

Foi et raison chez Léon Chestov et Blaise Pascal

par

Ramona Fotiade

Au moment où Chestov arrive à Paris, en 1921, fuyant les pogroms et la repression exercée par le régime bolchevique, la *Nouvelle Revue Française* prépare un numéro spécial consacré au centenaire de la naissance de Dostoïevski. L'auteur de *La Philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche* (1903), inconnu alors en France, est invité à contribuer à l'hommage au romancier russe à côté d'André Gide et de Jacques Rivière. L'article de Chestov, intitulé 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences' (qui paraît le 1^{er} février 1922, dans la traduction de Boris de Schloezer)¹, consacrera la réputation de l'auteur en tant que porteur d'un message énigmatique, venu d'un espace culturel allogène à la France, déchiré à l'époque par des contradictions en tout genre, qui le rendait d'autant plus attirant pour les intellectuels français. Dans son allocution lue au Vieux Colombier pour la célébration du centenaire de Dostoïevski et publié dans la *NRF*, Gide soulignait en effet le caractère dissonant par rapport à la pensée occidentale des problèmes auxquels se trouvent confrontés les personnages de Dostoïevski, ces 'questions insolites sur les rapports de l'individu avec lui-même ou avec Dieu'². Et s'il fallait tout de même chercher un équivalent pour l'excentricité de la vision slave de l'existence à l'intérieur de la culture française, Gide choisit de mentionner, en

1 Léon Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', in *Nouvelle Revue Française*, n° 101, 1^{er} février 1922, pp. 136-158.

2 André Gide, 'Dostoïevski', in *Nouvelle Revue Française*, n° 101, 1^{er} février 1922, p. 130.

une seule phrase, les *Pensées* de Pascal et *Les Fleurs du Mal*, ‘livres graves et solitaires’ qui ne sont pas moins représentatifs ou ‘français’ pour autant.³ Sans le savoir, il nommait ainsi les deux auteurs français qui figuraient déjà dans la constellation d’écrivains existentiels que Chestov avait essayé d’imposer, comme une sorte de contre-courant de pensée, par rapport à l’histoire de la philosophie occidentale. Dès 1903, Chestov citait à la fin de son livre sur Dostoïevski et Nietzsche les vers de Baudelaire : « Aimes-tu les damnés, dis-moi, connais-tu l’irrémissible ? », tandis que l’essai sur Tchekhov et la création *ex nihilo*, écrit en 1905, s’appuyait sur les vers du « Goût du néant »⁴, pour traiter du problème du sommeil dogmatique et de l’éveil aux vérités de la foi qui allait orienter sa réflexion sur Pascal dans le volume publié en 1923, *La Nuit de Gethsémani*.⁵

Les références à Pascal font leur apparition dans les écrits de Chestov à l’époque où il passe du style discursif de ses premières études sur Tolstoï, Dostoïevski et Nietzsche, aux aphorismes de *L’Apothéose du déracinement* (1905). La découverte du style fragmentaire des *Pensées* de Pascal est contemporaine des premières mentions de Tertullien dans l’œuvre de Chestov, et d’une argumentation paradoxale sur l’opposition entre les vérités scientifiques et la révélation biblique, qui trouve ses prolongements dans les deux livres publiés en traduction française, en 1923 : *Les Révélations de la mort*⁶ et *La Nuit de Gethsémani*. Pascal se trouve ainsi, dès le début, associé à Dostoïevski, et la problématique soulevée par l’article sur « la lutte contre les évidences » publié en 1921 dans la *NRF* revient de manière symptomatique dans le livre sur la philosophie de Pascal ainsi que dans un article publié dans le *Mercure de France* presque en même temps que *La Nuit de Gethsémani*, et intitulé « Les Favoris et les deshérités de

3 *Ibid.*, p. 131.

4 « Résigne-toi, mon cœur, dors ton sommeil de brute », in Léon Chestov, *L’homme pris au piège : Pouchkine, Tolstoï, Tchekhov*, traduction de Boris de Schloezer et Sylvie Luneau, Paris : UGE, 1966.

5 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani. Essai sur la philosophie de Pascal*, traduction de M. Exempliarsky, Paris : Librairie Grasset, 1923.

6 Léon Chestov, *Les Révélations de la mort. Dostoïevski – Tolstoï*, traduction de Boris de Schloezer, Paris : Librairie Plon, 1923.

l'histoire (le sort historique de Descartes et de Spinoza) »⁷. En effet, selon le témoignage consigné dans la biographie écrite par Nathalie Baranoff-Chestov, le philosophe existentiel précisait dans une lettre adressée à son beau-frère, Hermann Lovtzki, en 1922 qu'il devait préparer une conférence sur « Dostoïevski et Pascal » pour une réunion française.⁸

L'un des thèmes insolites de l'article consacré au centenaire de la naissance de Dostoïevski, repris et développé tout au long du livre sur Pascal, est celui du rapport entre le sommeil et la veille, conçu en parallèle avec le rapport entre la vie et la mort. Dès le début, Chestov se propose de commenter l'affirmation énigmatique de Pascal sur l'attitude des croyants envers la vérité révélée : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là ».⁹ La nouvelle « méthode » de recherche inaugurée par la philosophie de Pascal, « chercher en gémissant »¹⁰ est à la hauteur de la tâche insensée, monstrueuse, que doit accomplir le penseur existentiel. Pascal veut non seulement « assassiner le sommeil », à l'instar de Macbeth, mais, selon Chestov, « il semble exiger que tous les hommes s'associent à cette œuvre horrible »¹¹. Dans l'article sur la lutte contre les évidences, qui contient six chapitres de la première partie des *Révélation de la mort*, Dostoïevski est censé avoir reçu le don d'une double vue, après la visite de l'Ange de la Mort, qui s'aperçoit parfois qu'il est venu trop tôt et qui décide de ne pas emporter l'âme de l'homme, mais de lui laisser « une de ces nombreuses paires d'yeux dont son corps est couvert »¹². Paradoxalement, cette « transformation des convictions » (dont Chestov parle dans *La Philosophie de la tragédie*¹³) ne se produit pas lors de l'expérience du bain, ou même suite à la prise de conscience de la mort imminente,

7 Léon Chestov, « Les Favoris et les deshérités de l'histoire (Le sort historique de Descartes et de Spinoza) », in *Mercure de France*, 15 juin 1923, n° 600, pp. 640-674.

8 Nathalie Baranoff-Chestov, *Vie de Léon Chestov. L'Homme du souterrain* I, Paris : Editions de la Différence, p. 251.

9 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 12.

10 Ibid., p. 92.

11 Ibid., p. 13.

12 Léon Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', p. 138.

13 Léon Chestov, *La Philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche*, Paris : Le Bruit du Temps, 2012, pp. 53ff.

avec la vue du peloton d'exécution et l'arrivée du pardon accordé au dernier moment. Il s'agit, précise Chestov, d'un basculement des convictions partagées avec le reste de l'humanité bien pensante quand la frontière entre la vie et la mort semble s'effacer (comme dans le « Rêve d'un homme ridicule »), et l'homme aperçoit l'envers du monde diurne et rationnel, où règnent des vérités « nouvelles et étranges », normalement accessibles seulement aux « habitants des 'autres mondes' », des vérités qui existent « non 'nécessairement' mais 'librement' », qui « sont et au même temps elles ne sont pas », qui « apparaissent quand elles disparaissent et disparaissent quand elles apparaissent ».¹⁴ La vision d'une autre réalité, cachée à la vue commune des mortels, ainsi que la perception d'une « seconde dimension du temps, en dehors de l'histoire »¹⁵, condamne l'individu à errer en marge de « l'omnitude » (selon l'expression de Dostoïevski), et l'empêche de revenir en arrière, d'oublier ou de retomber dans le sommeil qui caractérise la manière dont l'homme raisonnable sait « penser avec la foule ». La révélation d'une épaisseur insoupçonnée du temps qui suspend le principe apparemment inébranlable de l'irréversibilité et de la finitude de l'être temporel transforme le recipient du don de la double vue en habitant d'une autre planète, pareil à un revenant, ou à un pèlerin capable de franchir la frontière entre la vie et la mort, pour converser librement avec les penseurs d'époques révolues ou encore à venir. Ainsi dans *La Nuit de Gethsémani*, Chestov compare-t-il l'expérience de Pascal avec celle de Nietzsche :

Si, inopinément, un homme tombait sur la terre, venant de la lune ou de quelque planète, et que cet homme sût nous raconter comment vivent, en d'autres mondes, des êtres qui ne nous ressemblent pas, cet homme-là serait pour nous une trouvaille inappréciable. Pascal, comme Nietzsche, est cet homme venant d'un autre monde, tel que

14 Léon Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', p. 138.

15 Léon Chestov, *Les Révélations de la mort* (« La lutte contre les évidences. Dostoïevski » XIII), in *Sur la balance de Job*, Paris : Le Bruit du Temps, 2016, p. 144.

notre philosophie ne peut que le rêver, et si dissemblable du nôtre que ce qui est pour nous une règle, n'y apparaît que comme une exception.¹⁶

Ce qui s'est révélé à Pascal à travers une expérience qui rappelle la visite de l'Ange de la Mort décrite par Chestov dans son article sur Dostoïevski, est l'existence d'un abîme au bord duquel le penseur sorti de son sommeil spéculatif semble désormais constamment se tenir. Si Pascal, selon le témoignage de ses proches, met toujours de son côté gauche une chaise pour se rassurer et se masquer la vision terrifiante de l'abîme qui le guette, c'est parce qu'il s'est aperçu que la solidité des principes de la raison (appelés à juger de la réalité et des limites du monde matériel qui nous entoure) n'est qu'illusion et que, dans la seconde dimension de l'espace-temps qu'il lui a été donné de découvrir il arrive « que les hommes marchent sur un précipice »¹⁷. Comment continuer à vivre parmi ceux qui n'ont jamais fait l'expérience du vertige, qui n'ont jamais douté de la loi de la gravitation et de la fermeté du sol sous leurs pieds ? La tâche est aussi inhumaine, aussi insensée que l'appel à bannir le sommeil, car l'homme auquel s'est révélé l'absence de fondement du monde raisonnable dont il fait partie se trouve suspendu au dessus de l'abîme et forcé d'apprendre à voler. Les *Pensées* de Pascal, selon Chestov, « ne sont qu'une description de l'abîme »¹⁸, et l'expérience de la perte de repères habituels (telle que l'auteur des *Révélation de la mort* la décrit) s'accompagne d'un sentiment d'émerveillement mais aussi d'une profonde angoisse :

L'âme, rejetée hors des limites normales, ne peut jamais se délivrer de sa terreur, quoi qu'on nous raconte des joies extatiques. La joie ici n'exclut pas la terreur. Ces

16 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, pp. 56-7.

17 Ibid., p. 57.

18 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 117.

états sont organiquement liés l'un à l'autre : pour qu'il y ait joie sublime, il faut qu'il y ait terreur atroce.¹⁹

L'homme se voit dépourvu des repères qui garantissent normalement la validité de ses jugements et sa capacité de s'orienter dans l'espace et le temps. Dans l'univers alternatif dévoilé par la seconde vue il n'y a plus d'« avant » ou d'« après », plus de haut ou de bas. Dans le fragment intitulé « Quasi una fantasia », dans *Sur la balance de Job*, Chestov décrit l'expérience d'une pensée qui n'est pas soumise aux lois de l'univers newtonien que l'on connaît et en fonction duquel on établit ce que l'on appelle la « vérité ». Il s'agit d'une pensée en état d'apesanteur qui enlève l'idée de nécessité comme inhérente à l'existence même des objets et l'idée de contradiction, comme incompatible avec le raisonnement philosophique. Et c'est à partir de cette approche que Chestov choisit d'opposer Protagoras et Husserl, le relativisme individuel et l'objectivité scientifique absolue (qui suspend l'existence du sujet pensant et fait abstraction de l'existence du genre humain tout entier).

Le narrateur du « Rêve d'un homme ridicule » voit le monde différemment après avoir voyagé de l'autre côté de la vie, en compagnie d'un ange ou d'un être mystérieux qui lui montre, sur une planète lointaine mais similaire à la Terre, l'humanité avant la chute, et lui fait comprendre que le péché par lequel le temps irréversible, la nécessité et la mort sont survenus n'est autre que l'abandon de la vie et de la liberté originelles en faveur des fruits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. En recevant la connaissance, l'homme a reçu la mort, et la signification des efforts désespérés que Dostoïevski, à l'instar de Pascal, fait pour se réveiller de l'hypnose qu'exercent désormais les évidences de la raison sur la conscience, se trouve dans les premiers chapitres de la Genèse, ainsi que le précise Chestov :

Le premier homme ne distinguait pas le bien du mal, ignorait la Loi, et quand il a cueilli et goûté le fruit de

19 Léon Chestov, *Les Révélation de la mort* (« La lutte contre les évidences. Dostoïevski » VI), in *Sur la balance de Job*, p. 82.

l'arbre de la connaissance du bien et du mal, c'est-à-dire quand il a commencé à distinguer le bien du mal, quand il a reçu « la loi », il a, avec la loi reçu la mort.²⁰

Ce qui est assez extraordinaire, selon le témoignage de Pascal et d'autres qui ont fait la découverte terrifiante de leur condition (et Chestov n'hésite pas de citer aussi bien Luther que Nietzsche ou bien Tolstoï à ce propos), c'est que le plus souvent les hommes parviennent à se cacher cette vérité, s'ils ne l'ont depuis toujours ignorée, pour pouvoir continuer à vivre parmi ceux qui ne se laissent guider que par la raison. « Nous courons – écrit Pascal – sans souci dans le précipice après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir ».²¹ L'oubli et l'insouciance permettant aux hommes de suivre les principes de la logique et de l'éthique autonome plutôt que de chercher à renverser les effets de la chute pour retrouver l'arbre de la vie, ne font que reproduire, curieusement, l'assoupissement surnaturel qui s'emparât de Saint Pierre l'apôtre pendant la nuit fatidique passée dans le Jardin de Gethsémani :

Saint Pierre l'apôtre, quand Jésus lui demanda de demeurer avec lui afin d'alléger ses souffrances, n'eut pas la force de vaincre le sommeil ; Pierre dormait tandis que Jésus priait : « Que ce calice s'éloigne de moi... », tandis qu'il clamait : *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Quand Jésus fut saisi par les soldats et traîné vers ses bourreaux, Pierre dormait toujours : car ce n'est qu'en dormant qu'un homme pouvait, en une nuit, renier trois fois son Dieu.²²

Le caractère inhumain, démesuré de la tâche que Pascal se propose d'accomplir quand il proclame que « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde » et qu'« il ne faut pas dormir

20 Léon Chestov, « Les favoris et les deshérités de l'histoire : Descartes et Spinoza », in *Mercure de France* n° 60, 15 juin 1923, pp. 667-668.

21 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 54.

22 Ibid., p. 14.

pendant ce temps-là» ressort d'autant plus quand on pense que Saint Pierre lui-même n'a pas pu s'empêcher de succomber au sommeil, et au lieu de veiller à l'approche de la mort de Jésus, il s'est fié aux évidences rassurantes de la raison. En effet comment pouvait-il percevoir, sans intervention surnaturelle, que le salut de l'homme déchu devait survenir à travers l'inconcevable mort du Fils de Dieu, et de sa résurrection ? « Est-il possible, demande Chestov, d'échapper à la malédiction de la connaissance? L'homme peut-il cesser de juger, de condamner? Peut-il ne plus avoir honte de sa nudité, ne plus avoir honte de soi-même, ni de ce qui l'entoure ...? »²³ Saint Pierre semble incarner la condition de l'homme qui reste prisonnier des lois de la raison, même en ayant conscience de l'opposition entre la sagesse et les paroles du Christ: « Je suis le chemin, la vérité, et la vie » (Jean 14 :6). Il est incompréhensible, dès lors, que Jésus ait remis les clefs du royaume céleste à celui qui n'allait pas pouvoir désobeir à la raison pour veiller à son salut:

Et c'est pourtant Lui, qui savait que Pierre devait dormir et, dans son sommeil, renier Dieu, c'est Lui qui le proclama son vicaire sur la terre et lui remit les clefs terrestres du royaume céleste. Donc, d'après les décisions insondables du Créateur, son *vicaire sur la terre ne peut être que celui qui sait dormir si profondément, celui qui s'est confié si totalement à la raison qu'il ne se réveille même pas quand, dans un cauchemar, il renie son Dieu.*²⁴

Saint Pierre devient ainsi le gardien du royaume céleste, qui rappelle le gardien placé devant les portes de la Loi dans le dernier chapitre du *Procès* de Kafka, 'Dans la cathédrale'. Le prêtre auquel K. demande des explications sur le tribunal qui l'avait condamné lui raconte l'histoire de l'homme venu chercher la Loi qui se voit refusé l'accès par un gardien qui ne consent pas le laisser entrer, et qui le dissuade d'essayer de

23 Léon Chestov, Les Révélation de la mort, in *Sur la balance de Job*, pp. 148-9.

24 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 15 (c'est moi qui souligne).

passer, en lui disant que d'autres gardiens plus puissants se trouvent à l'intérieur, et qu'il n'arrivera jamais à vaincre tous les obstacles sur sa route. L'homme attend jusqu'à la fin de sa vie, et quand les portes qui lui étaient destinées se referment, il ne comprend toujours pas pourquoi son obéissance à la loi et sa patience ne sont pas récompensées. *Surgunt indocti et rapiunt coelum* (« Des ignorants surgissent, et ils s'emparent du ciel par la force ») – c'est la célèbre remarque des *Confessions* de Saint Augustin qui introduit, dans la première partie des *Révélations de la mort*, la critique de la conception du salut par les œuvres, conforme aux doctrines de Pélagie. « Pour ravir le ciel, il faut renoncer au savoir, aux premiers principes »²⁵ déclare Chestov. « Cette pensée » (pour reprendre les termes de Foucault par rapport à Blanchot) représente « par rapport à l'intériorité de notre réflexion philosophique et par rapport à la possibilité de notre savoir » un véritable moment de rupture, une « pensée du dehors » qui justifie pleinement l'affirmation de Gide concernant les questions insolites et l'excentricité de la vision de Dostoïevski dans le contexte de la pensée occidentale.

Pascal devait rejoindre la longue lignée d'apostats (à côté de Dostoïevski, de Nietzsche, de Tchekhov et de Baudelaire) qui ont osé défier la loi de la raison spéculative, en allant au-delà de l'idée autonome de bien pour chercher Dieu. Aussi longtemps que l'homme se soumet « librement » aux principes contraignants du monde physique, lui démontrant de façon mathématique l'impossibilité de passer outre les limites de son existence temporelle, soumise à la mort, il ne fait que dormir. Chestov cite à ce propos les considérations de Plotin sur les rapports entre la vue spirituelle et le corps : « Tant que l'âme est dans le corps, dit Plotin (III, 6, 6), elle dort d'un profond sommeil. »²⁶ Philosophe de l'éveil, au même titre que Pascal, l'auteur des *Ennéades* est à l'origine des deux sentences emblématiques pour la pensée existentielle de Chestov : l'idée que la philosophie n'est pas la recherche désintéressée de la vérité mais “τό τιμώτατον” (le plus important) (I, 3, 5), et

25 Léon Chestov, *Les Révélations de la mort*, in *Sur la balance de Job*, p. 79.

26 Léon Chestov, « Discours exaspérés », in *Sur la balance de Job*, p. 503.

l'annonce énigmatique d'« une suprême et dernière lutte (qui) attend les âmes humaines » (I, 6, 7). Si Platon, dans le *Phédon*, avait défini la philosophie comme étant une « préparation à la mort » (μελέτη θανάτου), Plotin insiste sur l'importance de l'éveil et sur la lutte sans merci que se livrent les deux visions et les deux manières de concevoir le temps et la destinée de l'homme au moment de la séparation du corps et de l'âme, ou dans les instants privilégiés quand l'homme survole les évidences de la raison. Dans le livre sur Dostoïevski et Tolstoï publié en 1923, Chestov établissait le lien entre la philosophie en tant que « préparation à la mort » selon Platon et la recherche de la vérité au-delà des évidences de la raison, et au-delà de la mort. « Déjà dans *Les Révélations de la mort* » (précise Chestov dans ses conversations avec Fondane) « je situais à la mort le commencement de la vérité. La foi n'est que cette préparation à la mort, je veux dire à la vérité, dont parlait Socrate. C'est là seulement que cesse le domaine de la contrainte et commence le règne de la liberté »²⁷. Dans son article sur Plotin, intitulé « Discours exaspérés », Chestov cite le passage dans lequel l'éveil s'accompagne d'une redécouverte ou d'un retour à soi-même ; il s'agit d'un « éveil à moi-même » que seulement l'approche de la mort ou la révélation d'une « seconde dimension du temps » rend possible comme évidence contraire à la raison :

Souvent, dit-il, en m'éveillant à moi-même ou me séparant de mon corps (πολλάχις ἐγζιωμενος εἰς ἑμαυτόν ἐχ τοῦ σώματος) et en détachant mon attention des choses extérieures pour me concentrer en moi-même, j'aperçois une grande et admirable beauté et je m'assure fermement que je suis destiné à quelque chose de supérieur (της χρείπτονος μοίρας εἶναι) ; alors je vis d'une vie meilleure, je m'identifie à Dieu et, en me plongeant en lui, je

27 Benjamin Fondane, *Rencontres avec Léon Chestov*, Paris: Plasma, 1982, p. 157.

parviens à m'élever au-dessus de tout l'intelligible » (IV, 8, 1)²⁸

La valeur supérieure de la vie, de *sa* vie et de sa destinée au-delà de l'évidence implacable de la destruction de tout ce qui existe dans le temps n'apparaît que dans les rares moments de lucidité quand l'homme concentre son attention sur son identification possible avec le Créateur, et se rappelle la liberté d'avant la chute et la promesse : « il n'y aura rien d'impossible pour vous » (Mathieu 17 :20).²⁹ La philosophie, ainsi que le souligne Chestov dans sa polémique avec la phénoménologie de Husserl, n'est pas *Besinnen*, ou réflexion impassible sur les conditions données du monde réel dans son rapport aux lois de la physique et aux principes de la logique. La philosophie est lutte et « cette lutte n'aura pas de fin ». « Le royaume de Dieu, ainsi qu'il est dit », rajoute Chestov, « s'obtient par la violence ».³⁰ Chacun doit affronter à son compte le gardien posté devant les portes de la Loi, et chacun doit lutter pour regagner sa liberté perdue en raisonnant comme Tertullien qui s'écrit, selon Chestov, « comme s'il eût pressenti Pascal »:

« *Crucifixus est Dei filius ; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius ; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit ; certum est, quia impossibile est* ». C'est-à-dire : Il ne faut pas avoir honte, quand la raison dit : c'est honteux ; quand elle affirme : c'est insensé, alors paraît la vérité ; et là où elle signale une parfaite impossibilité, - là, et là seulement, se trouve l'entière certitude.³¹

Dans sa conception du combat que mène l'homme contre l'ensorcellement de la raison spéculative Chestov rejoint Pascal

28 *Ibid.*, p. 507.

29 Voir à ce sujet l'interprétation de la notion de « libre volonté illimitée » dans le premier chapitre, « Parménide enchaîné », d'*Athènes et Jérusalem*, Paris : Le Bruit du Temps, 2011, p. 171.

30 Léon Chestov, « La seconde dimension de la pensée », in *Athènes et Jérusalem*, p. 531.

31 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 38.

avec lequel il partage l'étonnement devant l'indifférence dont témoignent la plupart des hommes quand ils contemplent leur anéantissement total au moment de la mort, à côté de l'affolement et du désespoir qu'ils ressentent pour la moindre atteinte à leur fortune ou à leur honneur au cours de leur existence. Les réflexions de Pascal sur l'immortalité de l'âme et « l'assoupissement » de l'esprit qu'elle suscite chez ceux qui ont perdu ou qui n'ont jamais reçu une seconde vue, restent parmi les fragments des *Pensées* que Chestov reprend le plus souvent dans son œuvre de maturité (et qui se retrouvent à la fin des années 1930 dans son dernier livre, *Athènes et Jérusalem*) :

ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et le désespoir pour la perte d'une charge ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui le cause.³²

Le but de la philosophie, selon Chestov, c'est de vaincre cet « assoupissement surnaturel », de lutter pour l'« éveil à soi-même », qui n'est pas moins un éveil aux vérités paradoxales de la seconde dimension du temps et de la seconde dimension de la pensée. « Le 'Moi' », précise Chestov, « est la chose la plus 'irrationnelle' dans la création du Seigneur ; il incarne l'insoumission ».³³ Loin d'être « haïssable », le moi signale l'irruption soudaine dans l'ordre des jugements apodictiques de ces « raisons que la raison ne connaît pas » et du droit de ne plus « comprendre » la mort en tant que fin inéluctable de la vie :

32 Blaise Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, "Introductions" 11* [898-194], avant-propos et notes de Louis Lafuma, Paris : Delmas, 1952, p. 103. Cité dans *La Nuit de Gethsémani*, p. 153-4.

33 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 86.

Mais celui qui (tel Pascal) ne voit dans la « compréhension » que le principe de la mort, et qui trouve sa vocation dans la lutte contre la mort, un pareil penseur peut-il haïr le Moi? Dans le Moi, et uniquement en lui, en son irrationalité, se trouve l'espérance qu'il n'est pas impossible de parvenir à dissiper l'hypnose de la vérité mathématique que les philosophes, séduits par son « immatérialité » et son « éternité », ont mise à la place de Dieu.³⁴

L'« énigmatique règle 'méthodologique' » de Pascal, « chercher en gémissant » répond ainsi à l'indifférence prônée par Spinoza dans la recherche des vrais principes et des sources de la vérité : « *Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* ».³⁵ On ne doit pas rire, ni pleurer, ni haïr, mais comprendre. La question qui suscite le passage de l'objectivité des réflexions sur l'être idéal au besoin d'un être vivant et par conséquent « contingent » et « capricieux »³⁶ est la question que s'est posée Luther avant Pascal, et qui renvoie, à travers les écrits d'Augustin, à saint Paul et, selon Chestov, au récit biblique de la chute :

D'où vient à l'homme son salut ? De ses œuvres, c'est-à-dire de sa soumission aux lois éternelles ? ou de cette force mystérieuse qu'on appelle, dans le langage non moins mystérieux des théologiens, la grâce de Dieu ?³⁷

C'est en effet la question centrale de l'œuvre de Chestov, celle qu'il considérait être « la plus importante » et dont, selon le témoignage de Fondane, l'histoire de la philosophie n'en voulait pas – « sa question était irrécevable », écrit-il, « la survivance d'un âge révolu »³⁸. Et pourtant, cette question est aussi celle de la vérité en philosophie, de ses sources et de son rapport à la

34 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 95.

35 *Ibid.*, pp. 92-3.

36 *Ibid.*, p. 71.

37 *Ibid.*, p. 99.

38 Benjamin Fondane, *Rencontres avec Léon Chestov*, p. 31.

vie : la vérité d'une existence est-elle contenue dans la mort ? c'est-à-dire la mort est-elle la dernière vérité de l'homme, son seul aboutissement voire même sa finalité ? Sinon, faut-il chercher le sens de la vie et la vérité au-delà de la limite posée par la raison à toute existence temporelle ? Si la connaissance est une « liberté vers la mort » (*Freiheit zum Tode* – selon l'expression de Heidegger), la foi est une « liberté vers la vie » (*Freiheit zum Leben*). Chestov nous propose de faire l'expérience d'un commencement absolu, de l'audace de celui qui ne veut plus s'assurer des bases solides de ses jugements (« qu'on ne nous reproche pas le manque de clarté, car nous en faisons profession »), qui accepte que la vérité n'a nullement besoin d'être soutenue afin qu'elle ne « tombe pas dans l'espace » :

...toutes les grandes découvertes scientifiques ont commencé par sembler absurdes – e.g. la doctrine pythagoricienne du mouvement de la terre : elle était fausse (...) et l'on refusa à l'admettre pendant plus de quinze cent ans ; même après Copernic, il fallut encore la dissimuler aux regards perspicaces des défenseurs de la tradition et du bon sens. La grande majorité des gens ne tient nul compte de Newton : l'homme « voit » en effet que la pesanteur de même que l'impénétrabilité est une propriété de la matière, comment pourrait-il admettre que les objets par eux-mêmes n'ont pas de poids, que, dans le vide, une toile d'araignée tombe avec la même vitesse qu'une grosse pierre ?³⁹

Penser à partir de cette absence de repères absolus, de ce renversement des lois physiques dans le vide revient à une expérience de la liberté que l'on ne fait qu'aux abords de la mort ou dans des « situations limite » que Chestov associe avec le processus de « transformation des convictions » dans *La Philosophie de la tragédie*, et que l'on reconnaît sous l'image du gouffre chez Pascal ou celle de l'homme forcé à apprendre à

39 Léon Chestov, « Quasi una fantasia », in *Sur la balance de Job*, p. 172.

« marcher sur un précipice ». Dans *L'Apothéose du déracinement*, Chestov prend d'ailleurs comme devise l'inscription qu'il avait découverte aux abords des sentiers escarpés dans les Alpes suisses : « Nur für Schwindelfreie » (seulement pour ceux qui n'ont pas le vertige). Il n'est donné qu'à ceux qui peuvent affronter le vertige que provoque la suspension du principe de contradiction et des lois nécessaires qui régissent l'être d'entrevoir l'envers du monde rationnel, comme espace-temps sans contraintes, en état d'apesanteur par rapport au déploiement laborieux de notre pensée spéculative :

Le premier pas à faire consiste à surmonter, ne fût-ce qu'en pensée, ce poids, cette attraction vers le centre, vers le sol, vers le stable et le permanent qui nous paraît inhérente à la nature même du vivant.⁴⁰

Même si Chestov, à l'instar de Pascal, pense qu'il n'est pas donné à l'homme de vaincre de lui-même l'assoupissement surnaturel qui le tient prisonnier des évidences de la raison (car, « Dieu a voulu », selon l'expression de Pascal, « aveugler les uns et éclairer les autres »⁴¹), il ne renonce pas pour autant à l'idée d'une philosophie en tant que « seconde dimension de la pensée », une discipline de combat contre les vérités reçues et une pratique de l'éveil à cette liberté qui s'avance au-delà de la limite du temps et de la mort pour rendre son sens à la vie.

40 Léon Chestov, « Quasi una fantasia », in *Sur la balance de Job*, p. 174.

41 Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 146.